

"Nihilierung" als Strategie der Abwehr "neuer Religiosität" - Zur Kritik an Pauschalisierungen im Kontext der bundesdeutschen "Sekten"-Debatte

Usarski, Frank

Veröffentlichungsversion / Published Version

Sammelwerksbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Usarski, F. (1998). "Nihilierung" als Strategie der Abwehr "neuer Religiosität" - Zur Kritik an Pauschalisierungen im Kontext der bundesdeutschen "Sekten"-Debatte. In S. Fritsch-Oppermann (Hrsg.), *Der Geist und die Geister: über die Bedeutung "neuer religiöser Bewegungen" für Kirche und Gesellschaft* (S. 83-97). Loccum <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-337860>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more Information see: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

"Nihilierung" als Strategie der Abwehr "neuer Religiosität" - Zur Kritik an Pauschalisierungen im Kontext der bundesdeutschen "Sekten"-Debatte

I Theoretische Zielrichtung und Anliegen des Beitrages

Wenn Christen abwertend von "Heiden", Muslime pejorativ von "Ungläubigen", Hindus verächtlich von "Mlecchas" oder sogenannte "zivilisierte" Völker despektierlich von "Barbaren" sprechen, wird - um einen Begriff der Wissenssoziologen Peter L. Berger und Thomas Luckmann aufzugreifen - die Strategie der "Nihilierung" wirksam. Eine "Nihilierung" suggeriert auf konnotativer Ebene ein Wertgefälle, degradiert das "Fremde" und "Andere" gegenüber dem "Eigenen". Sie wird von definitionsmächtigen Repräsentanten der gesellschaftlichen Mehrheit mit der Absicht vorgenommen, alternativen "gesellschaftlichen Wirklichkeitsbestimmungen" öffentlich einen "inferioren ontologischen Status" zuzuschreiben, um dadurch die entsprechenden ideologischen Herausforderungen zu "neutralisieren"¹.

Nachfolgend werden zwei rhetorische Mittel in den Vordergrund gerückt, die im Kontext eines Nihilierungsprozesses eine entscheidende Rolle spielen. Es handelt sich dabei erstens um die selektive Überbetonung bestimmter Aspekte des zur Debatte stehenden Phänomens und zweitens um den Transfer öffentlich bereits vordefinierter abwertender Deutungsmuster auf den zu nihilierenden "Gegenstand".

Diese beiden rhetorischen Mittel werden zunächst am Beispiel der Reaktionen auf den Buddhismus bzw. die Buddhismusrezeption zur Zeit der Jahrhundertwende exemplarisch verdeutlicht. Ausgehend von diesem historisch zurückliegenden Fall ist anschließend der Frage nachzugehen, inwieweit sich vergleichbare Argumentationsstrukturen innerhalb der zeitgenössischen Diskussion um neue religiöse Bewegungen identifizieren lassen.

II Historischer Exkurs: Nihilierung im Kontext der Buddhismusrezeption zur Zeit der Jahrhundertwende

II.1 Zur Buddhismusrezeption im Deutschland der Jahrhundertwende

Nachdem bereits gegen Ende des 18. Jahrhunderts in Deutschland unter Philosophen und Literaten eine allgemeine Asienbegeisterung um sich gegriffen hatte, spitzte sich diese - gefördert durch wissenschaftliche Erkenntnisse bzw. Übersetzungsarbeiten und nachhaltig begünstigt durch entsprechende Stellen im Werke Arthur Schopenhauers (1788-1860) - etwa in der Mitte des 19. Jahrhunderts verstärkt auf den Theravada-Buddhismus zu². Vor diesem Hintergrund veröffentlichte Friedrich Zimmermann alias Subhadra Bikscha im Jahre 1888 mit seinem "Buddhistischen Katechismus" eine Schrift, die im Rückblick als ein Dokument der bevorstehenden Institutionalisierung des deutschen Buddhismus³ zu werten ist. Der so vorgezeichnete Prozeß setzte konkret mit der Etablierung des "Buddhistischen Missionsverein für Deutschland" im Jahre 1903 ein. Obwohl der Kreis der Buddhismusrezipienten quantitativ eher unbedeutend war, entfalteten die Protagonisten der "Szene" eine beachtliche Aktivität auf dem Gebiete der Vereinsgründung und der Publikation von Zeitschriften und Büchern.

II.2 Zur theologisch ambitionierten Buddhismuskritik

Bereits wenige Jahre nach Veröffentlichung des "Buddhistischen Katechismus" setzte in theologischen Kreisen die Reaktion gegen den Buddhismus ein. Zahllose Beiträge christlich ambitionierter Autoren erschienen innerhalb weniger Jahrzehnte, um der religiösen Herausforderung zu begegnen. Zwar finden sich im reichhaltigen Katalog auch Schriften, die sich in entsprechenden Kapiteln um eine religionswissenschaftlich durchaus akzeptable Rekonstruktion der geistesgeschichtlichen Wurzeln, weltanschaulichen Prämissen, moralischen Implikationen und heilsrelevanten Lehrinhalten des Buddhismus bemühen. Stets aber liefen solche Auseinandersetzungen im Zuge des jeweiligen Argumentationsganges auf die Pilatusfrage nach der religiösen Wahrheit hinaus⁴. Mit anderen Worten: nach einer ggf. durchaus seriösen Rekonstruktion buddhistischer Essentials folgte im zweiten Teil eine ultimative Aufrechnung der positiven Leistungen des Christentums auf der einen und den soteriologisch bzw. zivilisatorisch fragwürdigen, wenn nicht gar schädlichen Folgen des Buddhismus auf der anderen Seite.

Insgesamt betrachtet, offenbaren die buddhismuskritische Beiträge jener Tage also das nahezu übereinstimmende Bemühen, den Buddhismus als eine im Vergleich zum Christentum unzureichende religiöse Alternative erscheinen zu

lassen. Damit nicht genug: Bei genauerer Betrachtung repräsentieren entsprechende Aufsätze, Broschüren und Bücher mit Blick auf die beiden rhetorischen Prinzipien, die eine Nihilierung konstituieren, höchst ergiebige Quellen.

II.2.1 Selektive Überbetonung als rhetorisches Mittel der Nihilierung des Buddhismus

Die nachfolgend ausgewählte Zusammenstellung aussagekräftiger Belegstellen wird deutlich machen, wie negativ der Buddhismus von seinen Kritikern wahrgenommen bzw. dargestellt wurde. Das rhetorische Mittel der selektiven Überbetonung im Kontext der nihilierenden Auseinandersetzung mit dem Buddhismus liegt dabei geradezu "auf der Hand", zumal die inhaltliche Redundanz der wiedergegebenen Zitate den Eindruck von der "Dichte" des damaligen Meinungsbildes noch verstärkt.

Eine Abwertung des Buddhismus findet sich in den hier zugrundegelegten Quellen bereits dort, wo die betreffenden Autoren über den kulturgeschichtlichen Ursprung des Buddhismus spekulieren. Bertholet z.B. verwies in einer Veröffentlichung aus dem Jahre 1904 auf die degenerierende Wirkung der in Indien vorherrschenden klimatischen Bedingungen als Grund für die weitabgewandten Züge des Buddhismus. In Anspielung auf die einstigen kulturellen Leistungen der zwischen 2500 und 1500 v.Chr. nach Indien eingewanderten europäischen Stämme erklärte Bertholet seinen Lesern: "Der Mutterboden des Buddhismus ist Indien, wo das feuchte Land des Ganges unter der schwülen Glut des Tropenhimmels in verschwenderischer Fülle den nährenden Reis aus seinem Schoße aufsteigen läßt, ohne daß der Mensch sich viel darum zu mühen braucht. Auf das Volk der Eroberer, das die rauhere Natur seiner ursprünglichen Heimat im Nordwesten der Halbinsel großgezogen hatte, wirkte die üppige Pracht des gewonnenen Bodens wie ein Rausch, und dem Rausche folgte der Ueberdruß der vollgesättigten Seele. Im Verkehre mit dem erschlaffenden Volke sanken auch die lebendigen, tatenfrohen Gestalten des einstigen vedischen Götterhimmels zu halb schemenhaften Wesen herab: der Himmel entschwand zugleich mit der Lust an der äußern Welt. Man zog sich auf das Innere zurück, man abstrahierte von der bunten Vielgestaltigkeit der Dinge, man grübelte und träumte, und die Träume reiften mit der Ueppigkeit der Vegetation, die einen umgab. Das ist kein Zufall: darin offenbart sich nur des Inders wahres Selbst, dem das innere Erleben ungleich mehr ist als das äußere, dem der Hang zu schwärmerischer Versenkung und tiefsinniger Spekulation mit Naturgewalt eignet."⁵

Schon 1893 hatte Peek den "Völkern Indiens und des Ostens" unterstellt, sie befänden sich in einem "Zustand des Ahnens und Träumens". Um diesen Ein-

druck zu untermauern, verwies er auf die in dieser Region angeblich einzig vorfindlichen Zeugnisse religiöser Kunst, nämlich auf "Buddhastatuen, welche den Erleuchteten darstellen mit schlaff herabhängenden Armen und fast geschlossenen Augen"⁶.

Fünf Jahre später stieß Ernst Haak in ein ähnliches Horn, indem er die von ihm im Titel aufgeworfene Fragestellung "Christus oder Buddha" wie folgt beantwortete: "Die Kultur der dem Buddhismus anhängenden Völker [...] hat keine Kraft des Fortschritts in sich. Sie ist schon seit Jahrhunderten zur Stagnation verurteilt und wäre es noch viel mehr, wenn man wirklich mit jener stumpfen Nirvanaphilosophie des allgemeinen Weltschmerzes und der Gleichgültigkeit gegen alle menschlichen Dinge Ernst gemacht [...] hätte."⁷

Ebenfalls 1898 verstieg sich Englert im Bild vom "morgenländischen Leichengift der innerlich längst toten buddhistischen Kultur". Im gleichen Atemzug bezichtigte er die asiatischen Völker, sie würden "im Bereich des Todesschatens, in den Finsternissen des Buddhismus sitzen"⁸.

Vier Jahre später war es Falke, der mit Blick auf das buddhistische Mönchtum das Negativbild vom Buddhismus mit den Worten bekräftigte: "Müde, stumpf und faul schleppt sich der treue Jünger Buddhas durchs Leben und sehnt sich nach der Ruhe im Tode."⁹

Sinthern charakterisierte den Buddhismus 1905 mit den Worten: "Schwächlich, marklos, krankhaft, das ist die allgemeine Physiognomie des Buddhismus"¹⁰. Diese östliche Religion sei ein "unversöhnlicher Feind jeder Kultur", denn "vor seinem eisig kalten, vernichtenden Hauch erstarrt alles Leben, verwelkt jede Blüte, verwittert jeder Glanz künstlerischer Schönheit; in ihm werden die stolzesten Triumphe menschlichen Denkens und Schaffens zu Grabe getragen, und wenn man hier noch von Leben reden will, so ist es das Leben des modernen Leichnams."¹¹

Weitere zwei Jahre später wies Kohler den Buddhismus als eine "Religion der Schwäche", "der Ermüdung und Mattigkeit" aus¹². 1909 wiederholte Simon mittlerweile fest etablierte Vorwürfe, indem er formulierte: Was der Buddhismus "den Menschen und Völkern brachte, war ein sanft einullender Betäubungstrank." Seine Lehre "hat sich als eine Art Hypnose über die ihm ergebenden [sic!] Völker gelegt".¹³

Die Kritik am Buddhismus blieb nicht auf die Wirkungen dieser Religion innerhalb ihres angestammten kulturellen Umfeldes beschränkt. Vielmehr erschien den betreffenden Autoren auch ein unmittelbarer Zusammenhang zwischen der allgemeinen Substanz des Buddhismus auf der einen und die Dispo-

niertheit deutscher Buddhismusrezipienten auf der anderen Seite plausibel. So hatte man bereits 1894 in der Monatsschrift "Die Katholische Bewegung in unseren Tagen" lesen können, sofern der Buddhismus als eine Religion überhaupt für westliche Menschen in Frage komme, dann allenfalls "für blasirte [sic!] moderne Lebemänner, die ihren Schopenhauer gelesen haben, (und in der fatalen Lage sind, aus irgend einem Grund sich eine Kugel vor den Kopf zu schießen)".¹⁴

1905 betonte Karl von Hase, die Buddhismusinteressenten unserer Tage "schwärm[t]en für altindische Philosophie und Poesie mit ihren tiefsinnigen Spekulationen und ihrer träumerischen Monotonie." "Sie alle" hätten "von dem süßen Gift getrunken und begierig, wie irgend ein Asiate, nach der buddhistischen Opiumpeife gegriffen."¹⁵

1913 formulierte Glawe: "Nur übertrieben sentimentale, geistig degenerierte und krankhafte Naturen seien imstande, dem gesamten Dasein jeglichen Wert abzusprechen."¹⁶

Auf solche und ähnliche Argumente zurückblickend, beschwerte sich schließlich der Leipziger Buddhist G.A.Dietze in einem ebenfalls 1913 in den Mahabodhi-Blättern abgedruckten Rezensionsartikel, ständig werde den Buddhisten vorgehalten, Buddhas Lehre "chloroformiere" den Willen und auch sonst würden "die sogenannten Neubuddhisten als überspannte, unklare, leichtgläubige, dekadente, übertrieben sentimentale, geistig degenerierte und krankhafte Naturen hingestellt".¹⁷

Die zusammengestellten Zitate belegen eine höchst selektive Sicht des Buddhismus. In den einschlägigen Beiträgen erscheint die - wenn man so will - "weltflüchtige Soteriologie" des Buddhismus als dessen ausschließliches oder zumindest dominantes identitätsstiftendes Element. Andere Faktoren wurden demgegenüber verfremdet wahrgenommen oder gänzlich ausgeblendet. Das Ergebnis war das "triste" Bild eines Buddhismus, der sich angeblich im Streben nach dem Nirvana erschöpft. Eine Wertschätzung der historisch über weite Strecken belegten toleranten Haltung findet sich in den einschlägigen Schriften ebenso wenig wie eine Würdigung monchischer Disziplin, monastischer Gelehrsamkeit oder der architektonischen und sonstiger ästhetischen Zeugnisse des Buddhismus. Zudem offenbaren die Kritiker jener Tage eine weitgehend schiefe Wahrnehmung dessen, was sich in den deutsch-buddhistischen Vereinen tatsächlich abgespielt hat. Mißachtet wird die Intellektualität der Rezipienten, werden die bürgerlichen Verdienste von Protagonisten wie jene des Indologen Karl Seidenstücker, der Ärzte Wolfgang Bohn und Paul Dahlke, des Medizinprofessors Hans Much des Juristen Georg Grimm, des Oberpräsidialrates

Theodor Schultze oder des Fabrikanten Arthur Pfungst. Weitgehend übergangen, werden die regen Binnenaktivitäten der einzelnen buddhistischen Vereine, deren Mitglieder eben nicht stumpf in der Ecke saßen, sondern sich zu Gesprächskreisen und organisierten Sitzungen zusammenfanden und auf dieser Grundlage missionarisch und publizistisch nach außen wirkten. Verschwiegen wird ferner, daß einzelne Buddhismusprotagonisten ein Engagement gegen Tierversuche an den damaligen Tag legten oder explizit für den internationalen Frieden eintraten.

Diese und andere Aspekte wären durchaus erwähnenswert gewesen und hätten bei entsprechender Berücksichtigung zu einem differenzierten Urteil über den Buddhismus beigetragen. Da es sich bei den zitierten Beiträgen jedoch nicht um nüchterne Bestandsaufnahmen sondern zu weiten Teilen um apologetische Kampfschriften handelte, war eine ausgewogene Bewertung von vornherein nicht zu erwarten. Umso klarer stechen im heutigen Rückblick die Intentionen betreffender Autoren ins Auge, die tatsächliche Komplexität des Buddhismus auf die aus damaliger Sicht kritikwürdigen Aspekte zu reduzieren.

II.2.2 Der Transfer etablierter negativer Deutungsmuster als rhetorisches Mittel der Nihilierung des Buddhismus

Die Vorwürfe, die gegenüber dem Buddhismus erhoben wurden, waren nicht das Ergebnis einer inhaltlich originären, eigens mit Blick auf die zu nihilierende "Religion aus dem Osten" ausgestalteten apologetischen Reaktion. Vielmehr handelt es sich um eine Transferleistung, um die Anwendung eines schon vorher gängigen Deutungsmusters, um die Konkretisierung einer bereits verbreiteten und über weite Strecken öffentlich konsensfähigen Negativkategorie. Noch einmal anders formuliert: Die Nihilierung des Buddhismus wurde dadurch realisiert, daß die Diskussion um eben diese "Fremdreligion" und seine deutschen Anhänger angebunden wurde an die verbreitete Sorge um einen möglicherweise fatalen Ausgang der "janusgesichtigen" Moderne. Entsprechende Befürchtungen kamen pointiert in Oswald Spenglers Rede vom "Untergang des Abendlandes" zum Ausdruck. Schon Jahrzehnte vor dem Erscheinen von Spenglers zweibändigem geschichtsphilosophischem Werk (1918-20), hatte sich etwa zwischen 1870 und 1900 der Terminus "Fin de siècle" als ein Epochenbegriff durchgesetzt. Dieses Schlagwort verwies ethymologisch auf das lateinische "finis saeculi", d.h. das "Ende der Welt", und ging in dieser Bedeutung deutlich über Spenglers bereits dramatisierenden Titel hinaus. Zeitlich parallel und von der Essenz her synonym zu "Fin de siècle" gewann in den besagten Jahren der Negativterminus "Dekadenz" im öffentlichen Diskurs an Brisanz. Vom Bedeutungshof dieses Wortes aus gesehen, wird besonders deutlich, in welchem inhaltlichen Sinne die Nihilierung des Buddhismus vom

rhetorischen Mittel des Transfers bereits vordefinierter abwertender Deutungsmuster bestimmt wurde.

Wie uns ein Blick in verschiedene Lexika belehrt¹⁸, ist der Begriff der Dekadenz mit Denotationen wie "Niedergang, Verfall, insbesondere bei Kulturen" belegt, spielt insofern auf "Endphasen von Gesellschaftsformationen" an und hebt sich somit diametral von begrifflichen Gegenpolen wie Aufstieg und Fortschritt ab. In dem Terminus klingen Assoziationen wie "das Traumhaft-Unbestimmte", "Sensibilität", "Exotismus" oder Morbidität an. Wer einer dekadenten Gemütsverfassung erliege, verkörpere das "Krankhafte", Nervöse und Überfeinerte, bei dem aus Gefühlen der Lebensschwäche und der Nutzlosigkeit des Tuns das Bewußtsein des Kulturendes entsteht."

In diesen konnotativ belasteten Metaphern klingt noch einmal das an, was dem Buddhismus in den letzten Jahrzehnten des neunzehnten und den ersten Jahrzehnten des zwanzigsten Jahrhunderts von Seiten christlicher Kritiker vorgeworfen wurde. Mehr noch: In den zeitgenössischen apologetischen Schriften erschien der Buddhismus geradezu als ein Synonym für Dekadenz und damit als ein Konstrukt, das geeignet war, der verbreiteten und tiefsitzenden, in der Regel jedoch diffusen Furcht der Leserschaft vor einem allgemeinen Kulturverfall eine konkrete Richtung zu geben.

III Aktueller Bezug: Nihilierung im Kontext der bundesdeutschen "Sekten"-Debatte

III.1 Zum kategorialen Zugriff der "Wiener Studie"

1981 erschien die von der Bundesregierung an ein österreichisches Institut vergebene sogenannte "Wiener Studie". Das voluminöse Werk trug den Titel "Ursachen und Wirkungen gesellschaftlicher Verweigerung junger Menschen unter besonderer Berücksichtigung der 'Jugendreligionen'"¹⁹. Das Verdienst der Verfasser dieser Arbeit lag in der Konstruktion von Klassifizierungskriterien und die Zuordnung der in Rede stehenden Gruppen in ein dreidimensionales Kategoriensystem. Erstens wurde nach dem geographischen Ursprung betreffender Gruppen gefragt. Zweitens wurden die Organisationen gemäß der jeweils vorherrschenden Sozialform unterschieden. Das dritte Unterscheidungsmerkmal bildete die Beziehungen der jeweiligen Gruppe zur Umwelt. Was das zweite Kriterium betrifft, so wurden die Bewegungen innerhalb eines Kontinuums als mehr oder weniger "geschlossene" bzw. mehr oder weniger "offene" Vereinigungen verortet. Extremtypisch stand dabei auf der einen Seite die nach außen abgegrenzte und in sich "gefestigte Primärgruppe, die für die Lebensführung und die Außenbeziehungen bestimmend ist", und in der "der Betroffene seine Identifikation findet, neue Werthaltungen entwik-

kelt und die Normen des Verhaltens von der Gruppe übernimmt."²⁰ Am anderen Ende fand sich eine Organisationsform, in der "sich der Sozialisationsprozeß wohl auch stark durch Ziele und Wertvorstellungen, die die Organisation voranstellt", vollzieht. Allerdings sei dort "das vermittelnde Medium ein anderes, es dominiert die individuelle Aneignung von 'Erkenntnissen', der 'Lehren', sei es durch Meditation oder durch andere individualpsychologische Trainingsformen."²¹ Mit Blick auf die Frage nach den Beziehungen der Gruppen zu ihrer Umwelt ergaben sich die drei Subkategorien "Weltflucht", "Weltveränderung" und "Weltintegration". "Bei der Weltflucht versucht man die Welt außerhalb der religiösen Organisation möglichst zu ignorieren und das eigene religiöse Universum aufzubauen; bei der Weltveränderung will man an die Stelle des bestehenden [sic!] eine bessere Gesellschaft setzen; und bei der Weltintegration will man individuell dem einzelnen helfen, seine Funktion in der bestehenden Gesellschaft besser zu erfüllen, woraus sich zwar auch eine Gesamtverbesserung der Gesellschaft ergeben soll, aber keine grundsätzliche Umgestaltung."²²

Obwohl die Studie keine abschließenden Ergebnisse vorweisen konnte und auch sonst diverse Fragen offen läßt, erweist es sich nachträglich gerade im Vergleich etwa der niederländischen, skandinavischen und vor allem der amerikanischen "Sekten"-Diskussion als großes Versäumnis, die von den Autoren der "Wiener Studie" vorgebrachten Thesen und Hinweise damals nicht offensiver diskutiert, weitergeführt oder auf der Grundlage alternativ gewonnener Ergebnisse begründet zurückgewiesen zu haben. Umso wichtiger erscheint es heute, sich auch in Form der folgenden Graphik noch einmal vor Augen zu führen, welchen Zugriff die Autoren der "Wiener Studie" auf die neu-religiöse Szene zu Beginn der 80er Jahre vorgeschlagen haben.

Kategoriensystem der "Wiener Studie"

Beziehung zur Welt	Ursprung	Westlich		Östlich	
	Sozialisation	Primärgruppe	Individuelles Psychotraining	Primärgruppe	Individuelles Psychotraining
Weltflucht		Children of God		Divine Light ISKCON	
Weltveränderung (prokapitalistisch)				Vereinigungskirche	
Weltveränderung (prosozialistisch)				Ananda Marga	
Weltintegration			Scientology		TM-Bewegung Bhagwan

III.2 Die "Jugendsekten"-Verlautbarung der Bundesregierung vom 11.7.1978

Gegenüber der ursprünglichen offiziellen Ankündigung, die "Wiener Studie" werde nach Abschluß der Untersuchungen publiziert, ist deren Veröffentlichung bis heute ausgeblieben. Vereinzelt mußte nach dem Bekanntwerden des Forschungsauftrages gegenüber dem betreffenden Bundesministerium sogar ein gewisses Beharrungsvermögen an den Tag gelegt werden, um dann schließlich doch Einblick in die lediglich als Typoskript vorliegende Arbeit zu gewinnen. Diese Zurückhaltung einer zu dieser Zeit im Kontext der "Sekten"-Debatte federführenden staatlichen Stelle stand im deutlichen Kontrast zu der Konsequenz, mit der ein Vertreter des besagten Bundesministeriums im Juli 1978 vor die Presse getreten war, um in düsteren Farben das Bild einer öffentlichen "Jugendsekten"-Gefahr zu zeichnen.

Als Ergebnis dieser Pressekonferenz wurde am 7.11.1978 in diversen bundesdeutschen Zeitungen eine einschlägige dpa/ap-Meldung abgedruckt. Auf der Titelseite der Hannoverschen Allgemeinen Zeitung z.B. firmierte der entsprechende Artikel unter der Überschrift "Sekten gefährden Jugendliche" (Untertitel: Fast 150 000 junge Menschen sind bereits abhängig). Der genaue Wortlaut sei hier noch einmal wiedergegeben:

"Die umstrittenen Jugendsekten gewinnen offenbar immer mehr Anhang. Nach Schätzungen des Bundesministeriums für Jugend, Familie und Gesundheit sind fast 150000 Jugendliche in Gefahr, von diesen Sekten abhängig zu werden. Staatssekretär Wolters verglich am Montag in Bonn die Bedeutung des Problems für junge Menschen mit der Drogenabhängigkeit, mit dem Alkoholismus und auch mit der Terroristszene.

Vor allem auf die Tätigkeit folgender sechs Sekten wird hingewiesen: die 'Scientology Church', die 'besonders aggressive' Moon-Sekte, die antizionistisch eingestellten 'Kinder Gottes', denen sittenwidrige Praktiken wie etwa 'Prostitution für Jesus' angelastet werden, die internationale Gesellschaft für Krishna-Bewußtsein, die 'Mission des göttlichen Lichts' und die Gesellschaft für Transzendente Meditation.

Wolters der von einer 'Droge Sekte' sprach, wies darauf hin, daß die Kenntnisse - auch im wissenschaftlichen Bereich - über die Tätigkeit der Sekten, ihre Methoden und ihre Einflußnahme auf Jugendliche noch weitgehend unzureichend seien. An die Universität Tübingen wurde jetzt vom Ministerium ein Forschungsauftrag vergeben. Als Beitrittsmotive junger Menschen werden vielfach Weltflucht aus Zukunftsangst Probleme in Familie, Schule und Beruf und das Unvermögen, Leistungsdruck zu verkraften, genannt. Mit dem Beitritt

sei offenbar bei vielen Sektenmitgliedern eine beängstigende Veränderung der Persönlichkeit verbunden.

Wolters räumte ein, daß der Nachweis bisher nicht einwandfrei geführt werden konnte, daß Sekten in der Bundesrepublik Methoden anwenden, die die Willens- und Entscheidungsfreiheit der Betroffenen einschränken oder sogar völlig ausschalten.

Die gemeinsame Zielsetzung der religiösen Sekten in der Bundesrepublik ist nach Ansicht von Wolters durch das Streben nach Macht und Geld gekennzeichnet. Niedersachsen hat die Behörden bereits angewiesen, keine Sammelerlaubnis mehr an die Sekten zu erteilen. Auch die Finanzbehörden sollen keine Steuervergünstigungen mehr einräumen.

Das Bundesministerium mißt der Arbeit der Jugendverbände, Elternvereinigungen und der beiden großen Kirchen besondere Bedeutung zu, um durch vorbeugende Maßnahmen zu verhindern, daß Jugendliche in die Abhängigkeit von Sekten geraten."

III.3 Selektive Überbetonung als rhetorisches Mittel im Kontext der bundesdeutschen "Sekten"-Debatte

Eine ausführliche kritische Auseinandersetzung mit den Implikationen der vollständig zitierten dpa-Meldung, ihrer Vorgeschichte sowie ihren Folgewirkungen, wurde bereits an anderer Stelle geführt²³. Umso leichter können hier die gesetzten formalen Grenzen eingehalten und die rhetorischen Mittel der Nihilierung im Kontext der bundesdeutschen "Sekten"-Debatte in den Vordergrund gerückt werden.

Zunächst wird diesbezüglich behauptet, daß die dpa-Meldung aus dem Jahre 1978 insofern paradigmatische Züge trägt, als die in der Presseerklärung vorgenommenen Zuschreibungen bis heute dem in der bundesrepublikanischen Öffentlichkeit verbreiteten "Jugendsekten"-Image entspricht. Im Vergleich mit der kategorisch aufgefächerten "Szene" aus der Perspektive der "Wiener Studie", erweist sich das öffentliche Meinungsbild allerdings deutlich als defizitär, da die tatsächliche Differenzierung neuer Religiosität im Bewußtsein der breiten Bevölkerung auf einen klar definierten Extremtypus reduziert wird. Im Kategoriensystem der Wiener Autoren verortet, entsprechen die mit diesem Extremtypus verbundenen allgemein gängigen Vorstellungen am ehesten den Vereinigungen, die ihren Zusammenhalt jeweils den starken Bindungen einer autoritär geführten Primärgruppe verdanken und sich hinsichtlich der Beziehung zur dominanten Gesellschaft überwiegend "weltflüchtig" verhalten sollen. Diese beiden Aspekte treffen jedoch lediglich auf drei noch dazu quantita-

tiv weniger bedeutende Organisationen zu. Daß insbesondere die Bhagwan-Bewegung, die Gesellschaft für Transzendente Meditation sowie die Scientologen mit einer jeweils unterstellten fünf- bis sechsstelligen "Mitglieder"-Zahl den von der dpa-Meldung postulierten Merkmalsausprägungen einer "Jugendsekte" kategorial nur bedingt entsprachen, geriet nicht in den Blick. Stattdessen hat sich über Jahre hinweg ein "reduktionistisches" Jugendsekten-Konstrukt gehalten, ohne daß bis heute Zweifel an einer selektiven Überbetonung gerade der fragwürdigsten Erscheinungsformen neuer Religiosität nachhaltig wirksam geworden sind.

III.4 Der Transfer etablierter negativer Deutungsmuster als rhetorisches Mittel der Nihilierung im Kontext der bundesdeutschen "Sekten"-Debatte

Neben dem Mechanismus der selektiven Überbetonung bestimmter Aspekte des zur Debatte stehenden "Sekten"-Phänomens weist der offizielle Umgang mit neuen religiösen Bewegungen auch das zweite Mittel der rhetorischen Umsetzung einer Nihilierung auf. Auch dieses Prinzip des Transfers öffentlich bereits vordefinierter abwertender Deutungsmuster auf die zu nihilierende neue Religiosität läßt sich an der dpa-Meldung exemplarisch festmachen. Dieses rhetorische Mittel erschließt sich mit Hilfe eines textanalytischen Zugriff auf die sogenannte "sekundäre" Ebene, also in Auseinandersetzung mit dem konnotativen Gehalt der Presseverlautbarungen, d.h. mit der dort vorfindlichen Wortwahl und den anzutreffenden charakteristischen Teilformulierungen.²⁴

Läßt man die erste, von allem überschüssigen Material entkleidete und auf die reine Sachinformation reduzierte Textebene analytisch hinter sich, wird der Blick auf eine Reihe sprachlich vermittelter Assoziationen im Zusammenhang mit der "Berichterstattung" über "Jugendsekten" frei. Bereits die Auflistung jener Begriffe, die allein in den ersten beiden Absätzen jeweils auf die "Szene" insgesamt oder auf einzelne Gruppen bezogen werden, ist aufschlußreich. Da ist die Rede von einer "Gefahr", die mit dem Problem der "Drogenabhängigkeit", des "Alkoholismus" und der "Terroristszene" verglichen werden könne. Fast im gleichen Atemzug werden einzelne Organisationen als "besonders aggressiv" oder als "antizionistisch eingestellt" eingestuft. Außerdem wird mit Blick auf die "Kinder Gottes" von Prostitution gesprochen.

Diese geballte Ladung von eindeutig devianzsignalisierenden Termini verteilt sich auf lediglich vier Sätze. Diese konstituieren den Anfang der Meldung und versorgen den Leser schon mit Grundaussagen über das "Sekten"-Phänomen, bevor zweifach eingeräumt wird, es mangle der Auseinandersetzung mit

dem Problemfeld an konkreten Kenntnissen "- auch im wissenschaftlichen Bereich". Die nihilisierende Funktion dieser Zuschreibung bedarf aus textanalytischer Sicht eigentlich keiner weiteren Kommentierung. Was man von "Drogenabhängigkeit", "Alkoholismus", "Terrorismus", "Aggressivität", "Antizionismus" oder "Prostitution" zu halten habe, wußte der "durchschnittliche" Leser der 70er Jahre. Daß das "Jugendsekten"-Problem nicht nur von gleichem Kaliber, sondern geradezu als ein Querschnitt wenn nicht gar als Summe bereits bekannter gesellschaftlicher Krisenherde einzuschätzen ist, war bis zum 11.7.1978 der Mehrheit der bundesrepublikanischen Bevölkerung nicht bekannt. Sie hat es aber wohl, - weil die besagte dpa-Meldung nur der Auftakt einer Flut weiterführender Presseerklärungen und sonstiger Verlautbarungen war -, im Verlauf einer 20-jährigen "Jugendsekten"-Debatte ein für allemal verinnerlicht.

III.5 Das Drogenproblem als dominante Negativ-Metapher zu Beginn der "Jugendsekten"-Debatte

Wenn man den umfassenden Katalog der in den 70er und 80er Jahren erschienenen Sekundärliteratur zum Thema "Sekten" durchsieht, zeigt sich, daß die im dpa-Artikel genannten Problembereiche im öffentlichen Diskurs ungleich gewichtet wurden. Zwar gingen die beteiligten Autoren in der Regel mit Staatssekretär Wolters konform, wenn sie die "Jugendsekten" im Koordinatensystem unterschiedlicher Konfliktfelder verorteten. Besondere Beachtung galt in jenen Tagen jedoch dem Verdachtsmoment, innerhalb von "Jugendsekten" käme es zu einer - wie es in der dpa-Meldung hieß - "Einschränkung der Willens- und Entscheidungsfreiheit". Mit anderen Worten: Nicht Schlagworte wie "Extremisten im Lotussitz"²⁵ oder "Wirtschaftsmacht Sekten"²⁶ - obwohl so oder ähnlich formuliert in großer Zahl belegbar - dominierten die "Jugendsekten"-Debatte zwischen Mitte der 70er und Mitte der 80er Jahre. Sondern Begriffe, die auf veränderte Wirklichkeitswahrnehmungen von "Sekten"-Mitgliedern²⁷, auf "verzerrte" Weltbilder²⁸, auf geradezu suchthafte Ergebenheiten, passive Duldsamkeit und Antriebsarmut als Folgen einer "hypnotischen Gehirnkontrolle"²⁹ oder einer "Psychomutation"³⁰ abzielten, bestimmten die Argumentation.

Es ist diese Beobachtung, die mit Blick auf den Beginn der "Jugendsekten"-Diskussion, - und zwar analog zu den Ausführungen zum Zusammenhang von Dekadenz-Konstrukt, Bewältigung von "Untergangs"-Stimmung und Buddhismusrezeption -, zu den folgenden Überlegungen führt: Wie erwähnt, bediente die dpa-Meldung den sozialen Konsens, indem sie "zweifelsfrei" negativ besetzte Termini wie "Prostitution", "Terrorismus" oder "Alkoholismus" auf die "Jugendsekten" transferierte. Mehr noch als die so angedeuteten

Konfliktfelder suggerierten jedoch die beiden Metaphern "Abhängigkeit" und "Drogen" gesamtgesellschaftliche Dringlichkeit. Die Frage, welche persönlich destruktiven und gesellschaftlich zersetzenden Folgen ein Drogenkonsum zeitigte, war seit Ende der 60er Jahre Gegenstand einer breit geführten öffentlichen Debatte gewesen. Zudem stand die - wie die ungleich differenziertere amerikanische Debatte aus dieser Zeit nahelegte - nicht unbegründete These im Raum, der Mitgliederstamm der "Jugendsekten" rekrutiere sich im wesentlichen aus subkulturellen, bis vor kurzem noch mit Haschisch und halluzinogenen Substanzen experimentierenden Kreisen. Explizit trafen Aufsätze wie "Von den Drogen zur Jugendsekte?" (1976), "Vom Haschisch zur Jugendsekte" (1979) oder "Drogen und Sekten. Phänomene des Aussteigens" (1981) den entsprechenden "theoretischen Nerv". Aber auch sonst ist der Sekundärliteratur aus etwa diesem Zeitraum zu entnehmen, wie sich die bereits etablierten Sorgen um einen Drogen-"Boom" mit inhaltlich analogen Ängsten vor einer wachsenden "Sekten"-Gefahr vermischten.

III.6 "Fragwürdiges Wirtschaftsgebaren" und "politische Unterwanderung" als dominante Negativ-Metapher im Kontext der "Sekten"-Debatte der 90er Jahre - Abschließende Thesen

Im Vollzug der bis heute unter negativen Vorzeichen stehenden "Sekten"-Debatte hat sich in den letzten Jahren eine auffällige Verlagerung der inhaltlichen Schwerpunkte ergeben. Nach wie vor schwingen die meisten der schon in den 70er Jahren vorgebrachten Assoziationen mit, wenn neue religiöse Bewegungen oder Weltanschauungsgemeinschaften aktuell zur Debatte stehen. Im Vergleich zu der Anfangszeit der Diskussion beschäftigt sich die Öffentlichkeit jedoch inzwischen vermehrt mit wirtschaftlich und verfassungsrechtlich fragwürdigem Verhalten einzelner Gruppen, vor allem der Scientologen. Die Rede von einem "Psychokonzern" ist dabei ebenso gängig wie das Wissen darüber, daß sich der Verfassungsschutz mittlerweile dieser Organisation angenommen hat.

Vor diesem Hintergrund sei abschließend die Frage erlaubt, ob die Debatte um neue religiöse Bewegungen nicht auch in ihrer augenblicklich Phase Rückschlüsse auf die "mentalitätsgeschichtliche" Verfaßtheit der bundesrepublikanischen Bevölkerung zuläßt. Wir beobachten, daß ökonomische Ressourcen knapper geworden und Rufe nach einer gerechteren Verteilung deutlich begrenzter Mittel lauter geworden sind. Uns steht vor Augen, daß sich momentan zunehmend Skepsis gegenüber politischen Institutionen breitmacht. Reagieren wir ggf. im Moment deshalb so vehement gerade auf solche religiöse Gruppen und Weltanschauungsgemeinschaften, von denen gemutmaßt wird, sie trügen dazu bei, daß es in der Wirtschaft in Zukunft evtl. noch erbar-

mungsloser zugeht und der politische Apparat möglicherweise noch undurchsichtiger wird, als wir das ohnehin schon täglich zu unseren Nachteilen erfahren?

Anmerkungen

1. Berger, Peter L.; Thomas Luckmann: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie, Frankfurt a.M. 1994, S.123.
2. Vgl. Usarski, Frank: Das Bekenntnis zum Buddhismus als Bildungsprivileg. Strukturmomente der "lebensweltlichen" Theravada-Rezeption in Deutschland im Zeitraum zwischen 1888 und 1924, in: Antes, P.; Pahnke, D. [Hg.]: Die Religion von Oberschichten, Marburg 1989, S.75 - 86.
3. Vgl. Notz, Klaus-Josef: Der Buddhismus in Deutschland in seinen Selbstdarstellungen, Frankfurt/M. usw. 1984, S.35.
4. Das gilt sogar, wenn auch mit Einschränkungen, für die zum Teil später datierten einschlägigen Schriften Albert Schweitzers. Vgl. Usarski, Frank: Die religiösen Traditionen Indiens und Chinas im Denken Albert Schweitzers - Ein evaluativer Rückblick, in: Müller, W.E. [Hg.]: Zwischen Denken und Mystik. Albert Schweitzer und die Theologie heute, München 1997, S.243-264.
5. Bertholet, Alfred: Der Buddhismus und seine Bedeutung für unser Geistesleben, Tübingen und Leipzig (Mohr) 1904, S.2.
6. Peek, Otto: Buddha und Christus, Berlin 1893, S.32 und S.45.
7. Haak, Ernst: Christus oder Buddha? Vortrag, gehalten am 7.Dezember 1897, Schwerin 1898, S.23.
8. Englert, W.Ph.: Christus und Buddha in ihrem himmlischen Vorleben, Wien 1898, S.11 und S.18.
9. Falke, Robert: Zum Kampfe der drei Weltreligionen (Buddhismus, Islam, Christentum). Ein Katechismus für Wahrheitssuchende Leute, Gütersloh 1902, S.73.
10. Sinthern, Peter: Buddhismus und buddhistische Strömungen in der Gegenwart. Eine apologetische Studie, Münster 1905, S.79.
11. ebd., S.124 ff.
12. Kohler, Josef: Buddha oder Christus?, in: Der Morgen: 1907, S.35-39, hier S.37.
13. Simon, Theodor: Das Wiedererwachen des Buddhismus und seine Einflüsse in unserer Geisteskultur, Stuttgart 1909, S.42.
14. Buddhismus und Christentum, in: Die Katholische Bewegung in unseren Tagen. Monatsschrift für die Gegenwart: 1894, S.215-223, S.223.
15. Hase, Karl von: Neutestamentliche Parallelen zu buddhistischen Quellen, Berlin 1905, S.4 f.
16. Glawe, Walther: Buddhistische Strömungen der Gegenwart, Berlin 1913, S.12.

17. Buddha und Christus, in: Mahabodhi-Blätter. Eine Zweimonatsschrift für Buddhismus: 2 (1913), Nr.2, Juli-August, S.35.
18. Vgl. z.B. Brockhaus Enzyklopädie, Mannheim 1988, S.208; Lexikon der Kunst, Bd.II; Leipzig 1989, S.105-106; Der Literatur-Brockhaus, Bd.1, Mannheim 1988, S.472 f.
19. Vgl. Berger, H.; Hexel, P.: Ursachen und Wirkungen gesellschaftlicher Verweigerung junger Menschen unter besonderer Berücksichtigung der 'Jugendreligionen'. Eine Grundlagenstudie aus der Sicht der betroffenen jugendlichen Mitglieder, deren Eltern und Freunde sowie ehemaliger Mitglieder. Untersucht bei Ananda Marga, Divine Light Mission, Scientology, Vereinigungskirche, Wien 1981.
20. Ebd., S.8.
21. Ebd.
22. Ebd., S.11.
23. Vgl. Usarski, Frank: Die Stigmatisierung Neuer Spiritueller Bewegungen in der Bundesrepublik Deutschland, Köln; Wien 1988.
24. Vgl. Ungeheuer, G.: Inhaltliche Grundkategorien sprachlicher Kommunikation. Überlegungen zur Inhaltsanalyse, in: Schweisthal, K.J. [Hg.]: Grammatik-Kybernetik-Kommunikation. Festschrift für Alfred Hoppe, Bonn 1971, S.192 ff.
25. Vgl. Sellner, A.C.: Extremisten im Lotussitz, in: Nagel, H.; Seifert, M. [Hg.]: Inflation der Therapieformen. Gruppen- und Einzeltherapie in der sozialpädagogischen und klinischen Praxis, Reinbek bei Hamburg 1979, S.121 ff.
26. Vgl. "Clockwork Orange". Wirtschaftsmacht Sekten, in: Industriemagazin: 1984, März, S.16 ff.
27. Vgl. Galper, M.F.: Extremistische religiöse Kulte und verändertes Bewußtsein, in: Karbe, K.G.; Müller-Küppers, M. [Hg.]: Destruktive Kulte: Gesellschaftliche und gesundheitliche Folgen totalitärer pseudoreligiöser Bewegungen, Göttingen 1983, S.108 ff.
28. Vgl. Clark, J.G.: Der künstlich gesteuerte Wahnsinn, in: Müller-Küppers, M.; Specht, F. [Hg.]: "Neue Jugendreligionen". Vorträge und Berichte einer Fachtagung über "Probleme im Zusammenhang mit den sogenannten Jugendreligionen" am 23./24. Februar 1978 in der Medizinischen Hochschule Hannover, Göttingen 1979, S.85 ff.
29. Vgl. Thomas, K.: Persönlichkeitsveränderungen junger Menschen in destruktiven Kulturen. Von der überwertigen Idee bis zur hypnotischen Gehirnkontrolle, in: Karbe, K.G.; Müller-Küppers, M. [Hg.]: Destruktive Kulte: Gesellschaftliche und gesundheitliche Folgen totalitärer pseudoreligiöser Bewegungen, Göttingen 1983, S.116 ff.
30. Vgl. Thomas, K.: Psychomutation. Jugendsekten als Gefahr für die Gesundheit, in: Archiv für Religionspsychologie: 15 (1982), S.195 ff.